

SUBJEKTYVUMAS, SAVIPATIRTIS IR ANONIMIŠKUMAS

Dalius Jonkus

Vytauto Didžiojo universiteto
Filosofijos katedra
Donelaičio g. 52, LT-44261 Kaunas
El. paštas: phenolt@yahoo.com

Santrauka. Straipsnyje nagrinėjama egologinės sąmonės problema ir jos santykis su savipatirtimi. Kritikuodami egologinę sąmonės sampratą tiek Gurwitschius, tiek Sartre'as parodo, kad sąmonės išgyvenimų vienovei užtikrinti nereikalinga jokia išorinė instancija. Tuo remdamiesi jie tvirtina, kad ego kaip sąmonę vienijantis pradas neegzistuoja. Tačiau sąmonės intencionalumas reiškia ne tik sąmonės vienovę ar nukreiptumą į pasaulio objektus, bet ir sąmonės saviduotį. Sąmonė įsisąmonina save pačią ne tik refleksijos, kaip tai supranta klasikinė filosofija, bet ir tiesioginės savipatirties būdu. Toks patirties, kuri implikuoja tiesioginį sąlytį su savimi, modelis siūlomas Husserlio ir kitų fenomenologų, šiandien reikšminamas Dano Zahavi tyrinėjimuose. Refleksija reiškia nuotolį savęs atžvilgiu, o tiesioginė savipatirtis yra ikireflektyvus cogito arba ikireflektyvi savimone. Straipsnio tikslas – atskleisti intencionalumo sąryšį su pirmojo asmens perspektyva ir sąmonės sąmoningumo problema. Pasąmonės kaip sąmonę determinuojančio pagrindo apibrėžtis yra nepakankama, nes ji suponuoja išorinį sąmoningumo ir nesąmoningumo santykį. Sąmonė turėtų būti suprata ne kaip užbaigtas daiktas, bet kaip siekis tapti sąmoningam.

Pagrindiniai žodžiai: fenomenologija, patirtis, subjektyvumas, ego, savipatirtis, sąmonė, pasąmonė

Fenomenologinėje filosofijoje klausimas, kas yra Aš ir kaip jis atrandamas, sukėlė nemažai diskusijų. Gerai žinoma, kad Edmundas Husserlis savo *Loginiuose tyrinėjimuose* yra už tokią sąmonės koncepciją, kuriai joks Aš nereikalingas. Vėliau *Idėjų apie grynąją fenomenologiją ir fenomenologinę filosofiją* pirmame tome jis kalba apie transcendentalų Aš. Jeanas-Polis Sartre'as, kaip ir Aronas Gurwitschius, atmeta grynojo Aš sampratą kaip nepagrįstą. Šiuolaikinės fenomenologinės filosofijos ir metodologijos diskusijose vėl atsinaujino klausimas apie Aš ir savasties tapatybę. Atrodo, kad kritikuodami Aš sampratą kai kurie autoriai

nepastebėjo, kad fenomenologinė Aš samprata yra ne metafizinis tapatybės konstruktas, bet pačios patirties saviduoties aspektas. Apmąstydami Aš problemą filosofai dažniausiai ją sieja su savasties tapatybe. Esą klasikinėje filosofijoje įtvirtintas *ego cogito* principas kaip savaime suprantamą dalyką suvokia tai, kad Aš yra lygu Aš. Kitaip sakant, save postuluojančias Aš tapatumas yra metafiziškai sukonstruotas principas, kuriuo yra paremtos filosofinių sistemų konstrukcijos. Tokios sukonstruotos tapatybės tuoj pat sugriūna, kai tik atsigręžiamo į savojo Aš patirtį ir konstatuojame, kad jokio tapataus Aš nėra. Pavyzdžiui, galiu tvirtinti,

kad prisimindamas save, koks aš buvau prieš daugelį metų, kai tik pradėjau lankyti mokyklą, ir lygindamas su tuo, koks esu dabar, galiu patvirtinti, kad mano dabartinis Aš visiškai skiriasi nuo to Aš, kuriuo buvau prieš 40 metų. Tokie savirefleksija aptinkami savasties netapatumai esą parodo, kad nėra jokio Aš, kuris būtų savasties tapatumo ir pastovumo branduolys anapus bet kokios laikiškos tėkmės. Tačiau ar tikrai taip lengva atmesti vieningo Aš patirtį? Atsisakydami stabilaus ir nekintančio Aš teoretikai dažnai formuluoja postmodernias daugialypio ir susiskaidžiusio subjektyvumo sampratas, kurios galų gale reikalauja apskritai atmesti subjekto ir jo sąmoningumo prielaidą. Jei subjektas nėra tapatus pats sau, tai nebegalima esą kalbėti apie jį kaip sąmoningą. Šis subjektas yra greičiau ne subjektas, bet objektas, kurį valdo kalba, pasąmonė arba įvairūs kultūriniai ir ekonominiai kontekstai. Kitaip sakant subjekto tapatybės panaikinimas pateikiamas kaip paties subjekto išskaidymas į tokias sudedamąsias dalis, kurios nebeturi jokio sąmoningumo, nes yra pavaldžios išorinėms jėgų struktūroms. Taigi subjekto substancinio tapatumo paneiga veda prie subjekto sąmoningumo paneigos, o tai savo ruožtu suponuoja paties subjekto redukavimą į objektą. Tad pirmiausia reikia išsiaiškinti, ar Aš savasties koncepcija yra paremta sau tapačios substancijos prielaida. Antra, reikės patikslinti fenomenologines savojo Aš pažinimo (refleksijos ir ikireflektyvios savipatirties) galimybes. Trečia, reikės apmąstyti, kaip ikireflektyvi savipatirtis yra susijusi su asmeniniu sąmonės srauto kaip vieningo Aš išgyvenimu.

Ego kaip laikiško išgyvenimų srauto vienovė

Filosofai dažnai klaidingai Husserlio fenomenologijai priskiria supaprastintą Aš tapatybės sampratą, kuri esą perimama iš klasikinės Descartes'o ir Kanto filosofijos. Ego tapatybė tokio tipo filosofijose postuluojama kaip neabejotinas atskaitos taškas, kuris užtikrina, kad daugialypė patirtis būtų sujungta į visumą anapus jos esančio viską sintezuojančio subjekto. Kitaip tariant, sąmonė tada suprantama kaip aibė skirtingų mentalinių vaizdinių, kurie jungiami į visumą save postuluojančiu ir sintezuojančiu „Aš mąstau“ savimonės principu.

Pradėkime nuo klausimo: ar huserliškoje fenomenologijoje pateikiamas savipatirties įsisąmoninimas reikalauja postuluoti anapus pačios patirties esantį ir jos vienovę pagrindžiantį nekintantį tapatumo pagrindą? *Karteziškųjų meditacijų* 46 paragrafe Husserlis apmąsto savastingumo, arba Aš tapatybės, problemą kaip išgyvenimų srauto aktualybių ir potencialybių sferą. Bet ką tai reiškia? Pasigilinkime į Husserlio meditacijas:

Kai transcendentalinėje redukcijoje reflektuoju save, transcendentalinį ego, tampa sau duotas suvokimo būdu kaip šis ego, duotas sugriebiančio suvokimo būdu. Taip pat pastebiu, kad, nors ir ne sugriebimo būdu, vis dėlto buvau jau anksčiau kažkuo sau iš anksto duotu, kaip kažkas originaliai akivaizdžiai nuolatos iš anksto duotas (kaip kažkas suvoktas plačiąja šio žodžio prasme). Tačiau tai esu aš su visuomet atviru neribotu mano dar neatskleistų vidinių galimybių horizontu. Ir tai, kas man yra sava, atsiskleidžia man per eksplikaciją ir iš jos atlikčių gauna savo pirminę prasmę (Husserl 2005: 126).

Husserlis pastebi, kad savojo Aš išsąmoninimas vyksta refleksijos, arba sugriebiančiojo suvokimo, būdu. Tačiau svarbu tai, kad ši refleksija nesukuria Aš, bet aktualizuoja kaip jau duotą anksčiau nei atliekama refleksija. Taigi aš esu pats sau originaliai ir akivaizdžiai nuolatos duotas. Ši saviidiotis yra ankstesnė, nei apie ją pamąstau ar bandau reflektuodamas aktualizuoti. Vadinasi, Aš saviidiotis negali būti apribota vien refleksija. Pastaroji galima tik remiantis pirmine ikireflektyvia saviidiotimi. Be to, ši ikireflektyvi saviidiotis susijusi ne tik su tuo, ką išgyvenu dabar, bet ir su neatskleistų vidinių galimybių horizontu. Tai reiškia, kad egologinė ikireflektyvi saviidiotis yra ne kas kita kaip pasyviai išgyvenamas laikiškas srautas. Tiesa, tam, kad ši ikireflektyvi saviidiotis būtų įprasminama, reikalinga aktualizuojanti eksplikacija. Šioje eksplikacijoje „Aš esu“ atsiskleidžia kaip laikui atspari tapatybė sau pačiam arba tiksliau tolydi ir vieninga savipatirties tapatybė sau pačiam. Tokia laikiškos savipatirties tapatybė randasi kaip pačios savipatirties tolydumas ir vieningumas. Ar toks savipatirties tapatumo apibūdinimas nėra prieštaringas? Ar tapatybės išlaikymas neturėtų reikšti, kad paneigiama laikiškoji tėkmė? Reikalas tas, kad metafizinė tapatumo samprata visada yra priešinama laiko tėkmei ir bet kokiems pakitimams, o Husserlio fenomenologijoje tapatumas nemąstomas kaip daiktiškai substancialus. Tapatumas suprantamas ne kaip laikiškumo paneigimas, bet kaip pačios laikiškos savipatirties tolydumas ir vienovė.

Čia reikia pastebėti štai ką: nors teisėtai kalbu apie savęs suvokimą, būtent – mano konkre-

taus ego suvokimą, tačiau tai nereiškia, kad čia yra taip, kaip išskleidžiant suvokimo būdu duotąjį regimąjį daiktą: visuomet judu autentiškų atskirų suvokimų ribose ir tuo būdu gaunu vien iš suvokimų plaukiančius eksplikatus ir nieko daugiau. Juk pirmas mano nuosavos esmės būties horizonto eksplikacijos momentas yra tai, kad aš susiduriu su mano imanentišku laikiškumu, o kartu – su mano buvimu atviros išgyvenimo srauto begalybės forma ir su visų tame sraute vienaip ar kitaip glūdinčių savastibių forma, savybių, kurioms priklauso ir pats mano eksplikavimas (Husserl 2005: 126–127).

Egologinė tapatybė tokiu būdu yra ne anapus laikiško išgyvenimų srauto esanti pozicija, kuri užtikrina išgyvenimų įvairovės vienovę, bet pati šio laikiško srauto saviorganizacija. Išgyvenamo laiko vienovė randasi ne todėl, kad kažkas iš šalies sujungia laiko taškus į visumą, bet todėl, kad pats išgyvenamas laikas yra kontinualus ir vieningas. Būties horizontų eksplikacija randasi ne iš šalies, bet pačiame sraute kaip jo imanentiška savybė. Todėl vizualinė savęs stebėjimo metafora nėra labai tinkama, nes ji suponuoja savęs kaip regimojo daikto pagavą. Regėjimas paprastai neįmanomas be distancijos regimojo daikto atžvilgiu. Tai reiškia, kad suprasdami savipatirtį kaip savęs stebėjimą (introspekciją) įsteigiame atitolinantį santykį tarp savęs kaip patiriančio ir savęs kaip patiriamo. Japonų fenomenologas Tetsuya Sakibara analizuodamas fenomenologinę laiko sampratą nurodo, kad apibūdinant vėlyvojo Husserlio laikiškos savipatirties sampratą tikslesnė yra ne vizualinio stebėjimo, bet savęs lietimo metaforika. Husserlis pirmą kartą laiko patirtį esą aprašo pasitelkdamas kūno ir laiko plotmes jungiančią metaforiką, o refleksiją aiškina kaip savęs lietimą (Sakibara 2010:

251–271). Manau, kad save liečiančio kūno patirtis nereikalauja distancijos ir todėl užtikrina patiriančiojo tiesioginį grįžtamąjį sąryšį su pačiu patiriamu dalyku. Išorinio daiktų stebėjimo logika grindžiamas savęs patyrimo modelis yra netinkamas, nes laikiško srauto eksplikaciją aiškina kaip išorinę pačiam laikiškumui. Husserlis pabrėžia, kad savojo išgyvenimų srauto eksplikavimas galimas tik dalyvaujant pačiame sraute tiesiogiai.

Vykdamas gyvoje dabartyje, tas eksplikavimas gali autentiško suvokimo būdu atrasti tik tai, kas gyvai-dabartiškai teka. Pirmapradiškiausias būdas, kuriuo jis gali atskleisti man mano paties praeitį, yra prisiminimas. Ir nors visą laiką esu sau duotas *originaliter*, ir nors galiu toliau judėti eksplikuodamas tai, kas priklauso mano nuosavai esmei, vis dėlto šis eksplikavimas dažniausiai realizuojamas tuose sąmonės aktuose, kurie nėra atitinkamų mano nuosavai esmei priklausančių momentų suvokimai. Tik taip gali būti man prieinamas mano paties sąmonės srautas, kuriame aš gyvenu kaip tapatingas Aš – gali būti man prieinamas pirmiausiai per jo aktualybes, o po to – per potencialybes (Husserl 2005: 127).

Savipatirties eksplikacija prasideda nuo gyvos dabarties. Tik atsiremami į gyvosios dabarties patirtį galime eksplikuoti savo savastį kaip tolydžiai besitęsiančią. Tačiau tai nereiškia, kad viskas, ką tokia eksplikacija atskleidžia, yra „mano nuosavai esmei priklausančių momentų suvokimai“. Gyvoji dabartis implikuoja tokias ne-dabartis, kurios yra duotos kaip šios išgyvenamos dabarties tęsiniai. Pastarieji nebūtinai turi būti suvokiami kaip neprieštaraujantys dabarčiai. Taigi pačioje laikiškoje dabarties išgyvenimo savastyje randasi kitybės

momentas, kuris negali būti suvoktas kaip priklausantis mano nuosavai esmei. Tiksliau, mano nuosava esmė negali būti apribota tuo, kuo aš esu dabar. Gyvoji dabartis implikuoja praeitį, kuri pirmapradiškiausiu būdu man atsiskleidžia kaip prisiminimas. Čia svarbu pabrėžti, kad mano savastis man pirmiausia prieinama kaip dabarties aktualybė, o ne kaip prisiminimų užtikrinamas nekintantis mano būties substratas. Aš pats save patiriu pirmiausia kaip aktualiai esantį, tačiau ši aktuali esatis implikuoja mano potencialybes, t. y. galimus mano praeities ir ateities horizontus.

Husserlis pabrėžia, kad savasties būtis yra ne anapus laikiško srauto, bet su juo sutampa. Visgi svarbu neužmiršti, jog kalbama ne apie objektyvų laiką, bet apie laiką, kaip jis išgyvenamas. Laikas yra ne atskirti vienas no kito taškai, bet komposibilus išgyvenimų sąryšis.

Išgyvenimų, kurie sudaro transcendentalinio ego būties turinį, universumas yra komposibilus tik kaip vieningo srauto forma, į kurią visos bendrybės pačios įsikomponuoja kaip tekančios (Husserl 2005: 94)

Taigi ego šiuo atveju yra ne centras, iš kurio kyla ar yra inicijuojamas veiksmas, bet paties išgyvenimų srauto vienovės forma. Ego yra tokia komposibilija (tai viduramžių scholastų terminas, reiškiantis prieštaringų dalių sujungimą į visumą), kuri gyvoje dabartyje implikuoja mano praeitį ir ateitį. Todėl galiu teigti, kad mano dabartis, arba tiksliau sakant – tai, koks aš esu dabar, skiriasi nuo mano praeities – to, kokį aš save prisimenu buvusį, su visomis mano išgyventos patirties implikacijomis.

Egologinės sąmonės sampratos kritika

Pirmasis egologinės sąmonės sampratos kritiką pateikė Gurwitschius, o vėliau ir Sartre'as. Reikia pasakyti, kad abu kritikai akcentavo Husserlio egologinės sąmonės sampratos prieštarumą. Gurwitschius savo kritikoje teigia, kad aptariant sąmonės lauko problemą ego samprata visiškai nereikalinga. Gurwitschius labiau rėmėsi Husserlio *Loginiuose tyrinėjimuose* pateikta sąmonės samprata, kurioje pabrėžiamas sąmonės intencionalumas ir sąmonės išgyvenimų visuma: „Grynasis ego pirmiausia yra suprantamas kaip viską persmelkianti sąmonės išgyvenimų vienovė: visi jie priklauso šiam ego, kaip ir ego priklauso jiems“ (Gurwitsch 1966: 278). Pasinaudodamas geštalto teoretikų išvalgomis Gurwitschius teigia, kad sąmonės laukas yra bendra sąmonės aktų vienovė, arba save organizuojantis sąmonės srautas. Todėl esą nėra reikalinga jokia grynojo ego instancija, kuri garantuotų sąmonės vienovę arba artikuliuotų sąmonės išgyvenimus kaip visuose juose vienodai dalyvaujantis centras. Sąmonės išgyvenimuose Gurwitschius skiria temą ir teminį lauką su jo periferija. Temos ir periferijos santykis nusako sąmoningumo pasiskirstymą sąmonės lauke. Vadinas, sąmonės aktų ir juose duotų objektų įsisąmoninimas yra paties sąmonės lauko saviorganizacijos dalis, o ne išorinio ego suteikiamas sąmoningumas. Tačiau Gurwitschius kritikuodamas egologinę sąmonės sampratą nejučia ją transformuoją į anonimišką ir besubjektę sąmonę. Jis nepastebi, kiek Husserliui yra svarbus sąmonės saviuoties aspektas. Gurwitschius sąmonės savipatirtį sieja vien su refleksija: „Mes aktualiai įsisąmoniname

fenomenologinį ego per aktus, kurie yra refleksijos aktai arba, kalbant tiksliau, ypatinga noetinė refleksija, kurią mes vadiname bendrąja refleksija“ (*Ibid.*: 280). Mindaugas Kazlauskas analizuodamas Gurwitschiaus neegologinės sampratos koncepciją daro, mano manymu, visiškai teisingą išvadą: „Sąmonės saviuoties samprata Gurwitschiaus fenomenologijoje yra priskiriama objektyvuojančios refleksijos kategorijai. Tuo tarpu egologinėje sąmonės sampratoje, bet kokios patirties metu, visuomet bus minimali neobjektyvuojančios savivokos galimybė, kaip pirminis savosios patirties įsisąmoninimas, ankstesnis nei bet kokia patirtį objektyvuojanti refleksija“ (Kazlauskas 2011: 43).

Viename pirmųjų savo darbų *Ego transcendencija* (1937) Sartre'as analizuoja egologinę sąmonės koncepciją ir įrodinėja, kad huserliška Aš, arba vidinės savasties, samprata yra prieštaringa ir fenomenologiškai nepagrįsta. Sartre'as visų pirma kritikuoja Husserlio *Idėjų apie grynąją fenomenologiją* pirmame tome suformuluotą sampratą, esą transcendentalus ego yra tas likutis, kuris lieka atlikus fenomenologinę redukciją ir susklaudus objektyvaus pasaulio egzistavimą. Ši samprata suponuoja, kad ego veikia kaip visus sąmonės aktus persmelkiantis žvilgsnis, kuris užtikrina savo dalyvavimą visuose šiuose sąmonės aktuose. Vadinas, ego yra tas centras ir ta instancija, kuri sąmonės išgyvenimų įvairovę sujungia į visumą. Sartre'as pastebi skirtumą tarp Husserlio *Loginiuose tyrinėjimuose* ir *Idėjų* pirmame tome suformuluotos pozicijos: pirmuoju atveju save įsisąmoninu kaip pačios sąmonės veikloje egzistuojančią sintetinę vienovę, o antruoju transcendentalus ego

lydi kiekvieną sąmonės aktą kaip būtina pačios sąmonės dėmesingumo suteikimo struktūra (Sartre 2004: 3). Sartre'o nuomone, Husserlis transcendentalią sąmonę siekia aprašyti kaip asmeninę. Tačiau ar toks sąmonės asmeniškumas suderinamas su transcendentaliu sąmonės būviu? Transcendentalus ego egzistavimas pateisinamas tuo, kad sąmonė turinti būti vieninga ir individuali. Tik todėl aš galiu savo sąmonę atskirti nuo Kito sąmonės. Tačiau intencionalios sąmonės samprata suponuoja, kad sąmonė nuolatos transcenduoja pati save. Ji suvienija pati save eidama anapus savęs. Štai tiek *Vidinės laiko sąmonės fenomenologijoje*, tiek *Karteziškosiose meditacijose*, pasak Sartre'o, Husserlis aprašo subjektyvią sąmonės vienovę nenurodydamas į sintezuojančią ego galią (*Ibid.*: 4). Kam tada reikia pabrėžti sąmonės egologiškumą ir ar jis sutampa su sąmonės asmeniškumu?

Sartre'as teigia, kad ego nei formaliai, nei materialiai nėra sąmonėje. Ego yra pasaulyje, jis buvuoja pasaulyje (*Ibid.*: 1). Toks transcenduojančio ego arba sąmonės akcentavimas sutampa su bendra šiuolaikinės fenomenologijos nuostata, kad sąmonė būdama intencionali negali būti padalinta į vidinę ir išorinę. Sąmonė, subjektyvumas, ego negali būti suprantami kaip izoliuoti. Subjektyvumas yra visada susijęs su pasauliu ir todėl be nuorodos į šį išgyvenamą pasaulį jis pats negali būti eksplikuojamas (Mertens 2012: 168). Visiškai sutinku su egologinės sąmonės kritika tuo atžvilgiu, kad postuludami ego kaip sąmonės vieningą centrą mes suskaidom pačią sąmonę. Sąmonės vienovė ir įsisąmoninimas randasi pačioje sąmonėje be jokio šią veiklą inspiruojančio centro. Sartre'o teiginys, kad

transcendentalus ego yra sąmonės mirtis (Sartre 2004: 4), turėtų būti suprastas kaip atsisakymas ieškoti sąmonės substancinio vienio prado ar esmės. Būtent todėl šis filosofas vėliau formuluoja savo įžymiąją tezę, kad egzistavimas yra pirmiau nei esmė. Sąmonės vienovei ir pačiam egzistavimui nereikalinga jokia grindžiančioji esmė: „Sąmonės egzistavimas yra absoliutus, nes sąmonė įsisąmonina pati save; kitais žodžiais, sąmonės egzistavimui būdinga tai, kad ji yra savęs pačios sąmonė. Ji įsisąmonina pati save būdama sąmonė apie transcendentinį objektą“ (*Ibid.*: 4). Tai nereiškia, kad sąmonė yra visiškai skaidri pati sau ar kad ji save paverčia objektu. Sąmonės sąmonė nėra išimtinai reflektivi sąmonė, kuri pati save pozicionuoja kaip objektą. Sartre'as siekia parodyti, kad sąmonės sąmonė nepaverčia savęs objektu, kaip teigia tradicinės refleksijos teorijos. Sąmonės sąmonė pirminiame lygmenyje yra „nereflektivi sąmonė“. Taigi sąmonės vienovei ir sąmoningumui pagrįsti nėra reikalo postuliuoti jokio pastovaus sąmonės centro ar substancijos. Sąmonė kaip ikireflektyvi save vieninganti savimonė nepalieka vietos jokiam vieningajam transcendentaliam ego.

Net ir pripažindamas, kad kiekviename cogito akte yra nuoroda į tai, kad tai Aš mąstau, Aš patiriu, Sartre'as teigia, jog ši egologinė priklausomybė atrandama per refleksiją. Kitaip sakant, egologinė sąmonė yra tapatinama su refleksijos operacijomis ir savęs objektyvavimu. Kadangi Sartre'as teigia, kad sąmonė yra ne tik objekto sąmonė, bet ir neobjektyvuojantis savęs įsisąmoninimas ikireflektyviame cogito, tai tokioje sąmonėje ego tarsi neegzistuoja. Rašau „tarsi“, kadangi Sartre'o argumentai

nėra pakankami. Gilinantis į jo pateiktus pavyzdžius kyla vis daugiau klausimų. Pavyzdžiui, jei aš įsigilinęs skaitau knygą, ar tai reiškia, kad galiu įsisąmoninti, kad tai aš skaitau tikrai tada, kai reflektuoju šią savo veiklą ir jos aplinkybes. Anot Sartre'o, išsina, kad tai knyga skaitosi, o ne aš ją skaitau. Kitaip sakant, ego atsisakymas naikina ne tik substancinį sąmonės centrą, bet ir pačios sąmonės saviduoties asmeniškumą. Be šio asmeniškumo ir pats sąmonės išgyvenimas, šiuo atveju knygos skaitymas, tampa ne tik ikiasmeninis, bet ir nesąmoningas. Ar tikrai išgyvendamas kažką aš prarandu asmeninį dalyvavimą šiuose savo išgyvenimuose ir patiriu juos anoniminiu būdu? Ar apskritai galima patirti ką nors anonimiškai? Šis klausimas tampa dar aktualesnis, kai vietoj knygos skaitymo nagrinėjame automobilio vairavimo pavyzdį. Ar galima teigti, kad vairuodamas automobilį aš nedalyvauju savo veiksmuose, t. y. vairavimo veiksmas yra anonimiškas ir nesąmoningas. Pats Sartre'as teigia, kad net ikireflektyviame sąmonės lygmenyje egzistuoja minimali savimonė. Galbūt reikėtų skirti substancinio ego kaip sąmonės centro sampratą nuo egotinės asmeniškai išgyvenamos sąmonės sampratos? Tada ir knygos skaitymas, ir automobilio vairavimas bus ne anonimiški aktai, bet ikireflektyviai mano paties išgyvenami veiksmai, už kuriuos galiu būti atsakingas asmeniškai.

Ar pateisinamas sąmonės redukavimas į pasąmonę?

Kristupas Sabolius polemizuodamas su Husserlio ego samprata pateikia Sartre'o neegologinės sąmonės koncepciją kaip alternatyvą. Tačiau, kaip minėjome, paties

Husserlio filosofijoje mes atrandame ne vieną, bet kelias sąmonės egologiškumo versijas. Todėl ir Sartre'o pateiktoji kritika neturėtų būti suprata kaip visiška sąmonės egologiškumo paneiga, bet greičiau kaip patikslinimas. Sabolius visiškai teisingai sako, kad Husserlio ir Sartre'o teiginiai apie sąmonę kaip savireferentišką visumą sutampa:

Sartre'as pastebi tą patį percepcijos dvi-lypumą, apie kurį kalba Husserlis. Senoji fenomenologinė aksioma – sąmonė visuomet yra kieno nors sąmonė – iš tiesų turi būti papildyta: lygiai taip, kaip suvokimo procesas reikalauja savojo objekto, lygiai taip jis yra ir autoreferentiškas. Išliekantis savojo „aš“ pojūtis tėra kiekviename veiksmo implicitiškai glūdinti savivoka, kaip tam tikras vientisos intencijos ambivalentiškumas (Sabolius 2010: 29).

Sąmonės savireferentiškumas reiškia ne ką kitą kaip ikireflektyvią savivoką, kurią Sartre'as vadina ikireflektyviu cogito. Nėgana to, atkreiptinas dėmesys, kad būtent su šia savivoka siejamas išliekantis „aš“ pojūtis. Mano manymu, tai reiškia, kad Sartre'as sukritikuoja ne sąmonės egotiškumą apskritai, bet tokį ego supratimą, kai jis postuluojamas kaip išgyvenimų srautą jungiantis centras. Atsisakydami sąmonės egotiškumo patenkame į sritį, kurioje nebelieka sąmonės. Neatsitiktinai ir Sabolius, aprašydamas teoretikų bandymą eiti anapus ego, turi konstatuoti visišką sąmonės redukavimą į pasąmonę: „Iš esmės pasiekti pasąmonę – suprasti ją – psichoanalizei reiškia ne ką kitą, kaip išsilaisvinti iš ego, galutinai jo atsisakyti ar net jį sunaikinti“ (Sabolius 2010: 30). Tačiau toks ego atsisakymas pasąmonės labui yra labai abejotinas, nes užmirštama,

kad sąmonė negali paaiškinti pati savęs. Bet koks sąmonės supratimas ir interpretavimas pagal psichoanalitinę praktiką reikalauja sąmonę išreikšti sąmonėje. Pavyzdžiui, klientas turi psichoanalitikui papasakoti savo sapnuotus sapnus ir tai, kas su juo tuose sapnuose vyko, kuo jis džiaugėsi, ko bijojo, arba prisiminti ir papasakoti apie savo vaikystę. Kitaip sakant, psichoanalitinės praktikos ne sąmonę redukuoja į sąmonę, bet atvirkščiai – sąmonę paviešina sąmonėje ir tuo tikslu skatina paties individo egotinio sąmoningumo plėtrą, t. y. įsisąmoninimą to, kas anksčiau nuo savęs buvo slepiama. Jei sąmonę suprasime kaip esančią anapus sąmonės, kaip tam tikrą pagrindį ar subjektui neprieinamą ir jo elgesį determinuojantį pagrindą, tai tada nesuprantama, kaip psichoanalitikas gali pagelbėti savo klientui. Psichoanalitikas gali tik padėti klientui pačiam suprasti, įsisąmoninti ir išspręsti tuos konfliktus, kurie sukelia tam tikras įtampas. Vadinasi, sąmonė yra ne anapus sąmonės, bet tai yra pačios sąmonės dalis. Pačioje sąmonėje yra daugybė dalykų, kurių mes nenorime prisiminti ir dėl kurių meluojame patys sau. Todėl reiktų kalbėti ne apie sąmonę kaip anapus sąmonės esantį pagrindį, bet pačioje sąmonėje esančius, bet neįsisąmonintus dalykus. Sartre'as teigia:

Jei iš tikrųjų kompleksas yra sąmoningas, tai yra jei ženklas atskirtas pertvara nuo to, ką pažymi, tai kaip subjektas sugebės tai pažinti? Ar gali sąmoningas kompleksas atpažinti pats save? Bet ar mes nesakėm, kad jis stokoja supratimo? Ir jei subjektas sugeba suprasti šiuos ženklus, ar tai sykiu nereiškia, kad sąmonė įsisąmoninama? Iš tikrųjų ar nėra taip, kad suprasdami kažką mes įsisąmoniname tai, ką supratome? (Sartre 1966: 733)

Sartre'as plėtoja fenomenologinę sąmonės kritiką remdamasis viena paprasta išvalga, kad empirinė psichoanalizė nepastebi vieno dalyko – sąmonė gali būti atrandama tik remiantis paties subjekto sąmone ir iš sąmonės perspektyvos net ir tada, kai toje sąmonėje veikia kitas kaip pagalbininkas. Minėtame straipsnyje Sabolius, pasinaudamas sartriška egologinės sąmonės kritika, eina visiškai priešinga linkme. Jis pačią sąmonę nori paaiškinti redukuodamas ją į sąmonę. Sartre'as atmeta ego kaip tokį centrą, kuris sąmonę vienija iš šalies, bet kartu teigia, kad sąmonė neišvengiamai yra būtis sau. Kitaip sakant, sąmonė negali būti savyje, ji manifestuoja save sau. Maža to, Sartre'as parodo, kad transcenduojantis ego nėra nei substancija, nei esmė, kuri steigia egzistavimą pasaulyje. Kita vertus, ego sutampa su tokiu individualiu egzistavimu, kurio negali paaiškinti jokie universalūs kompleksai ar dėsniai, nei anapus žmogaus sąmonės egzistuojančios substancijos:

Taigi tai, kas reikalinga kiekvienam iš mūsų norint suprasti kitą, – tai visų pirma nesiremti nežmogiškos substancijos egzistavimu, nes ji anapus žmogaus. Be to, nagrinėjamą būtį reikia ne susmulkinti į atskiras dulkeles, bet suprasti ją kaip vieningą, o substancija yra tikrai tokios vienovės karikatūra... (Sartre 1966: 717)

Pažymėtina, kad Sartre'as, kaip ir kiti fenomenologai, pabrėžia, jog sąmonė gali būti suprasta tikrai kaip tikslinga būtis ir vieningas projektas, kai vienovę užtikrina asmens atsakomybė, o ne iš sąmonės determinuotų atskirų troškimų suma. Todėl apibendrinamas teigia: „Empirinė psichoanalizė faktiškai postuluoja psichinės sąmonės egzistavimą, kuris iš esmės vengia subjekto intuicijos. Egzistencinė

psichoanalizė atmeta sąmonės hipotezę, nes laikosi nuomonės, kad sąmonė apima visą psichinę veiklą“ (*Ibid.*: 728). Pastangos paneigti ego pasiteisina tik paneigiant ego kaip substancinio centro sampratą, bet sąmonės įsisąmoninimas suponuoja tokią savęs duotį, kuri neįmanoma be pirmojo asmens perspektyvos.

Sąmonė ir jos egotinės saviuoties problema

Kaip minėjau, Husserlio suformuluota transcendentalaus Aš koncepcija nėra viena-reikšmė. *Loginiuose tyrinėjimuose* pateikta sąmonės be Aš samprata, o *Idėjų apie grynąją fenomenologiją ir fenomenologinę filosofiją* pirmame tome Aš suprantamas kaip tam tikras centras, iš kurio yra atliekami patys sąmonės aktai. Kaip matyti, klausimas apie ego yra neatsiejamas nuo klausimo apie sąmonę ir subjektyvumą, kuris atsiskleidžia kaip laikiškas išgyvenimų srautas. Klausti apie ego – reiškia klausti apie tai, kaip šie išgyvenimai su savo turiniais yra duoti. Ar ego yra išorinė paties išgyvenimų srauto atžvilgiu instancija, ar jis patiriamas kaip šio srauto įsisąmoninimas iš paties srauto vidaus? *Loginiuose tyrinėjimuose* formuluojama sąmonės samprata numato ne tik sąmonės nukreiptumą į turinius, kurie ir yra sąmonės intencionalūs objektai, bet taip pat pabrėžia, kad sąmonė yra ir šių turinių duoties įsisąmoninimas. Kitaip sakant, ką nors patirdami, mes akivaizdžiai patiriame ir savo pačių patirtį. Sąmonės sraute yra ne tik patiriamų dalykų duotis, bet ir pačios patirties duotis. Tačiau kaip galima įsisąmoninti srautą būnant jame? Ar įsisąmoninimas nereikalauja tam tikros distancijos ir objektyvuojančios refleksijos? Ar gali

būti patirtyje duotas manosios sąmonės ikireflektyvus būvis ir ar refleksija nėra toks ikireflektyvios sąmonės modifikavimas, kuris paverčia pačią ikireflektyvią sąmonę patirtyje neprieinama sąmone? Kita vertus, net pripažindami ikireflektyvų sąmonės savipatirties lygį neatsakome į klausimą, kaip galima asmeniška sąmonė.

Gilinantį į sąmonės egologijos problemą aiškėja, kad tai ne viena problema, bet visas kompleksas. Gurwitschius ir Sartre'o egologinės sąmonės kritika išryškino Husserlio sąmonės teorijos prieštaračius, bet nepateikė galutinių atsakymų. Paaiškėjo, kad ego sąmonėje yra ne tiek substancinis centras, kuris iš savęs produkuoja sąmonės išgyvenimų vienovę, bet kad jis sutampa su pačiu išgyvenimų srautu. Kita vertus, ego problema susijusi ne tik su sąmonės vienove, bet ir su sąmonės asmenišku subjektiškumu bei ikireflektyvia saviuotimi. Tiek Gurwitschius, tiek Sartre'as ego sieja su refleksijos būdu atliekama objektyvacija, o ikireflektyvų sąmoningumą suvokia kaip spontanišką sąmonės saviorganizaciją, kuri virsta anonimiškumu. Tačiau ar tikrai ikireflektyvus savosios sąmonės įsisąmoninimas yra anonimiškas? Ar sąmonės lauko įsisąmoninimas nereikalauja mano paties pasyvaus ar aktyvaus įsitraukimo?

Analizuodami Sartre'o požiūrį į sąmonę nustatėme, kad sąmonė duota sau pačiai ne tik refleksijos būdu. Sąmonė duota sau pačiai kaskart, kai kas nors suvokiama ar išgyvenama. Tokia sąmonės saviuotis įvardijama kaip ikireflektyvi savimonė. Tačiau toks ikireflektyvios savimonės egzistavimas reiškia, kad sąmonės duotis sau pačiai sutampa su tuo, kaip aš išgyvenu savo sąmonę.

Sąmonė yra duota sau pačiai tik tada, kai ji išgyvenama kaip pirmojo asmens sąmonė. Bet kurioje patirtyje aš patiriu ne tik objektą, į kurį intencionaliai yra nukreiptas mano išgyvenimas, bet ir to objekto išgyvenimą. Vadinasi, fenomenologiškai aprašant sąmonę yra ne tik sąmonė apie kažką, bet ir sąmonės sąmonė, kuri pati save išgyvena kaip vientisą srautą. Toks trilypis sąmonės apibūdinimas pateikiamas Husserlio *Loginiuose tyrinėjimuose* analizuojant sąmonės intencionalumą¹. Husserlis pažymi, kad sąmonei būdingas mano paties buvimo akivaizdumas (aš esu) lydi visus mano patyrimus. Kitaip sakant, suvokdamas tą ar kitą dalyką kartu suvokių, kad tai aš patiriu. Pavyzdžiui, aš džiaugiuosi kuo nors ir kartu jaučiu, kad tai mane apima džiaugsminga nuotaika, aš ką nors įsivaizduoju ir kartu suvokių tuos įsivaizduotus dalykus kaip mano paties įsivaizduojamus (Husserl 1984: 368). Man yra duoti ne tik išgyvenami dalykai, bet ir tie mano išgyvenimai, per kurių išgyvenimą man yra duoti patys dalykai. Problema ta, kad daugelis tyrinėtojų, susitelkę į sąmonės intencionalumo apibūdinimą, nepastebėjo sąmonės kaip savipatirties svarbos. Tiesa, pats Husserlis daugelyje savo analizių labiau pabrėžė sąmonės intencionalumą kaip nukreiptumą į objektus ir sąmonės srauto vienovę. Zahavi primena, kad ikireflektyvios savipatirties pradmenis mes galime rasti ne tik Sartre'o filosofijoje, bet ir Husserlio *Loginiuose tyrinėjimuose*, *Vidinės laiko sąmonės fenomenologijoje* bei daugelyje kitų tekstų, kurie buvo išleisti po autoriaus

mirties². Tačiau kaip sąmonės saviduotis ar ikireflektyvus sąmonės įsisąmoninimas yra susijęs su ego problema?

Jei bet kurio objekto suvokimas yra negalimas be to, kad nebūtų įsisąmoninama pati suvokianti sąmonė, tai reiškia, kad sąmonės saviduotis yra ne atskirta nuo pačios sąmonės, bet sudaro jos esminę dalį. Vadinasi, aš ne tik matau kėdę, bet daugiau ar mažiau suvokių, kad tai aš matau kėdę. Aš ne tik vairuoju automobilį, bet ir suvokių, kad tai aš vairuoju automobilį. Sąmonės išgyvenimus patiriu ne tik kaip nukreiptus į tam tikrus objektus – skaitomos knygos siužetą ar automobilio vairą, bėgių perjungimą, sankabą, stabdžius ir kliūtis, atsirandančias kelyje, bet juos išgyvenu ir kaip asmeninę savosios patirties patirtį. Neįmanoma patirti jokio objekto kartu nepatiriant ir savęs paties šiame patyrimo. Objekto duotis visada bus susijusi su savęs duotimi, objekto sąmonę lydės savęs sąmonė. Bet kokios mano gyvenamos patirties pasireiškimas bus duotas kaip pirmojo asmens patirtis. Jei bus kitaip, tai bus ne mano, bet kito patirtis. Patirdamas įvairius objektus aš savo patirtis išgyvenu kaip subjektyvias (mano) patirtis ir šis patirčių maniškumas reiškia, kad jos išgyvenamos egotinėje pirmojo asmens duotyje.

Fenomenologinis pasaulio aprašymas galimas tik pripažįstant, kad sąmonė negali būti paaiškinta redukuojant ją į pasąmonę ar į „niekieno sąmonę“. Sąmonės anoniškumas reiškia, kad tiesiog nėra duoties, nes duotis be joje implikuoto subjektyvumo negalima. Subjektyvumas šiuo atveju

¹ Apie fenomenologinę intencionalumo ir ikireflektyvios (vidinės) savipatirties sampratą Husserlio *Loginiuose tyrinėjimuose* žr. (Jonkus 2009: 121–126).

² Šiuos sąmonės savipatirties aspektus Danas Zahavi nagrinėja daugelyje savo tekstų (žr. Zahavi, 1999, 2003, 2005, 2010).

pasireiškia ne kaip nekintanti substancija, bet kaip pačios patirties duoties plotmė. Sąmonės anonimiškumas sunaikina patirties intencionalumą. Iš tokios sąmonės, kuri nepatiriama asmeniškai, yra atimami svarbiausi jos bruožai – sąmoningumas ir spontaniška vienovė. Tačiau kalbėdami apie sąmonės ikireflektyvų savęs įsisąmoninimą ir vienijimąsi negalime užmiršti, kad toks sąmoningumas ir išgyvenimų vienovės dar- na yra greičiau procesas nei faktas.

Išvados

Kritikuodami egologinę sąmonės sampratą tiek Gurwitschius, tiek Sartre'as parodo, kad sąmonės išgyvenimų vienovei užtikrinti nereikalinga jokia išorinė instancija. Tuo remdamiesi jie tvirtina, kad ego kaip sąmonę vienijantis pradas neegzistuoja. Sartre'as akcentuoja jau Husserlio *Logi- niuose tyrinėjimuose* pasakytą mintį, kad sąmonės intencionalumas yra susijęs ne

tik su sąmonės vienove, bet ir su sąmonės ikireflektyvia saviuotimi. Danas Zahavi plėtoja šią sąmonės savipatirties sampratą ir parodo, kad sąmonės saviuotis yra pirminis sąmonės įsisąmoninimo būdas, be kurio negalima aprašyti pasaulio patirties. Todėl siūlau skirti egologinę ir egotinę sąmonės sampratą. Pirmoji ego supranta kaip metafiziškai postuluotą substanciją arba centrą, kuris jungia skirtingus išgyve- nimus, o antroji pripažįsta pirmojo asmens perspektyvą kaip vienintelę galinčią atverti intencionalių išgyvenimų sąmoningumą ir vienovę. Svarbus sąmonės savęs patyrimo bruožas yra tas, kad pirminė savimonė yra galima dar iki refleksijos. Refleksijos gali temizuoti tai, kas ikireflektyviu būdu jau buvo įsąmoninta patirtyje. Tai reiškia, kad subjekto patirties sąmoningumas gali būti aktyvus arba pasyvus, bet jis negali būti re- dukuotas nei į anonimišką niekieno sąmonę, nei į pasąmonę.

LITERATŪRA

Jonkus, D., 2009. *Patirtis ir refleksija. Fenomenologinės filosofijos akiračiai*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas.

Gurwitsch, A., 1966. *Phenomenology and Psychology*. Northwestern University Press.

Husserl, E., 1984. *Husserliana Bd.19/2. Logische Untersuchungen*. Bd. 2, Teil. 2. Ed. Ursula Panzer. The Hague: Martinus Nijhoff.

Husserl, E., 2005. *Karteziškosios meditacijos*. Vilnius: Aidai.

Kazlauskas, M., 2011. Neegologinės sąmonės samprata Arono Gurwitschiaus fenomenologijoje. *Žmogus ir žodis* 4: 36–44.

Mertens, K., 2012. The Subject and the Self. In: S. Luft and S. Overgaard, eds. *The Routledge Companion to Phenomenology*. London: Routledge, p. 168–189.

Sabolius, K., 2010. Vaizduotė, spontaniškumas ir kitybė. *Religija ir kultūra* 6: 27–52.

Sakibara, T., 2010. Reflection upon the Living Present and the Primal Consciousness in Husserl's Phenomenology. In: D. Lohmar and Yamaguchi, eds. *On Time-New Contribution to the Husserlian Phenomenology of Time*. Dordrecht: Springer, p. 251–257.

Sartre, J.-P., 1966. *Being and Nothingness. A Phenomenological Essay on Ontology*. New York: Washington Square Press.

Sartre, J.-P., 2004. *The Transcendence of the Ego*. London: Routledge.

Zahavi, D., 1999. *Self-Awareness and Alterity: A Phenomenological Investigation*. Evanston, IL: Northwestern University Press.

Zahavi, D., 2003. Inner time-consciousness and

pre-reflektive self-awareness. In: D. Welton, ed. *The New Husserl: A Critical Reader*. Bloomington: Indiana University Press.

Zahavi, D., 2005. *Subjectivity and Selfhood: Investigating the First-Person Perspective*. Cambridge, MA: MIT Press.

Zahavi, D., 2010. Inner (time-)consciousness. In: D. Lohmar & I. Yamaguchi, eds. *On Time – New Contributions to the Husserlian Phenomenology of Time*. Phaenomenologica 197. Springer: Dordrecht, p. 319–339.

SUBJECTIVITY, SELF-EXPERIENCE AND ANONYMITY

Dalius Jonkus

Abstract. This article investigates the problem of egological consciousness and its connection with self-experience. By criticizing the conception of egological consciousness Gurwitsch and Sartre demonstrate that no foreign instance is necessary to guarantee the unity of consciousness. By using that theory they claim that the ego, as a unifying entity for consciousness, does not exist. However, the intentionality of consciousness means not only its unity or focus on worldly objects, but also its self-givenness. Consciousness realizes itself as self-consciousness not only with the help of reflection as understood in classic philosophy but also by means of direct self-experience. The model of this kind of experience, which implicates self-experience, proposed by Husserl and other phenomenologists, is actualized today in the studies of Dan Zahavi. Reflection means distance to the self, but direct self-experience is a pre-reflective cogito. The aim of this article is to reveal the connection between intentionality and egological self-experience, between self-givenness of consciousness and a first-person perspective. The subconsciousness is insufficient as a consciousness determining basis, because it supposes an outer connection of consciousness with subconsciousness. The consciousness should be understood not as a finished object, but as an intention to become conscious.

Keywords: phenomenology, experience, subjectivity, ego, self-experience, consciousness, subconsciousness

Iteikta 2013 05 31